



أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

Abu al-Ala al-Ma'ari between the English
orientalists and the Arab historians

م.د. عدنان حلو جابر
كلية التربية / قسم اللغة العربية / الجامعة المستنصرية

M. d. Adnan helo Jaber
College of Education/ Department of Arabic
Language/ Mustansiriya University



الملخص

وسمت هذا البحث (أبو العلاء المعري بين المستشرقين المؤرخين العرب)؛ فلم يكن المعري بمنأى عن مرامي المستشرقين؛ فقد نال نصيبه منهم بأنواع التُّهم؛ كالكفر والزندقة، والإلحاد، وغير ذلك، وأسيء إلى معتقده وأدبه؛ فهذه الاتهامات؛ ذكرها المعاصرون له، وأخرى أضافها اللاحقون، وبعد الدراسة الموضوعية لما كتبه المؤرخون العرب، وجدنا أن جلّها جاءت بدافع الحسد، أو الجهل، أو التعصّب الأعمى، من غير فحص ولا تمحيص؛ وهذه التُّهم تلقفها المستشرقون، كذلك على أنّها آراء مسلمة عندهم، فوظفوها لخدمة أهدافهم الاستشراقية؛ وقد رددنا هذه التُّهم عليهم بأدلة، حاولنا فيها التزام الموضوعية من حيث النقل، والعقل؛ وكانت لنا نتائج جلت الصورة النمطية السيئة عن أبي العلاء.

الكلمات المفتاحية: أبو العلاء / المعري / المستشرقين الإنكليز / المؤرخين العرب.

Abstract

I called this research (Abu Ala'a Al-Ma'ari among Arab historians and English Orientalists); Al-Ma'ari was not immune from the orientalists; he received his share of them with types of charges; such as disbelief, heresy, atheism, etc., and offended his belief and literature; these accusations were mentioned by contemporaries to him, and others added by the later, and after objective study of what Arab historians have written, we found that most of them came out of envy, ignorance, or blind fanaticism, without examination or scrutiny; these charges are caught by Orientalists, as postulate views, so they used them to serve their Orientalist goals; we have refuted these charges with evidence, in which we tried to adhere to objectivity in terms of transfer and reason; and we had results that unveiled the poor and stereotype image of Abu Ala'a.

Key words: Abu Ala'a Al-Ma'arri /English Orientalists /Arab historians

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

المقدمة

تقوم هذه الدراسة الموسومة «أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب» على قراءة سيرة أبي العلاء وأخباره لدى المستشرقين الإنكليز قراءة أدبية، ثم تتبعها في مصادر المؤرخين العرب، ثم استخراج النصوص من مصادر الفريقين، ومقابلتها بعضها بعضاً؛ من أجل التوصل إلى حكم نقدي يكشف عن منشأ قول المستشرقين بالمعري. كما لا تغفل الدراسة آراء الدكتور طه حسين، بشأن أبي العلاء؛ إذ إنَّ المسوِّغ في الوقوف على آرائه، هو علاقته بمرجليوث - وهو كبير المستشرقين وأستاذهم، ولاسيما الإنكليز - أستاذه في مرحلة الدكتوراه، والمشرَّف عليه؛ فجاءت آراؤه^(١) موافقة، لآراء أستاذه^(٢) أحياناً، وقد تصل حدَّ التماهي أحياناً أخرى.

إنَّ الهدف من هذا البحث هو من أجل كشف حقيقة ما قيل عن أبي العلاء المعري - التي امتدَّ بها الزمان إلى يومنا هذا - إذ اختلفَ فيه اختلافاً كبيراً؛ فكثرت فيه الأقاويل، وتعددت الآراء بين مادحٍ وقادحٍ، الأمر الذي أغرى المستشرقين، فقالوا فيه قول المؤرخين العرب. ونحن نريد أن نتلمس حقيقة ذلك بحسب اجتهادنا، وعلى وفق المنهج التاريخي التحليلي.

قُسمَ البحث على قسمين؛ القسم الأول: عُنِيَ بدراسة آراء المستشرقين الإنكليز لأبي العلاء، أولاً، وليس بحسب السبق الزمني، الذي يقضي بأن نبدأ بآراء المؤرخين العرب، بوصفهم الأسبق؛ ولكن آثرنا أن نبدأ بآراء المستشرقين؛ لأنهم الموضوع المستهدف بهذه الدراسة. ثمَّ الرجوع إلى آراء المؤرخين العرب؛ لأنَّها أصل الموضوع الذي تفتش عليه الدراسة، ثانياً؛ وأمَّا مقارنة النصوص فإنَّها تعتمد على مدى الشبه في هذه الآراء، وتطابق بعضها بعضاً، أو اختلافها، ثمَّ الردُّ على الاتهامات التي أوردها الفريقان، بأدلة وافية، بعد قراءة متأنية لنصوص أبي العلاء المعري، بأخذ نماذج من النصوص التي نسبت إليه، أو التي أسيى فهمها، ثمَّ الردُّ عليها بما يناسبها.

المتن:

أورد طائفة من المؤرخين العرب، والمستشرقين الإنكليز الذين عُنوا بأخبار أبي العلاء المعري وسيرته، ثمَّها وشُبَّها كثيرة؛ بتكرار الآراء إلا شيئاً يسيراً منها؛ من المعاصرين له، ومن أخذ بهذا الرأي من المحدثين أيضاً. وفي ما يأتي ذكرُ التُّهم والشُّبه التي وقفنا عليها في مصادر الفريقين؛ نبدأ بقضية الشكِّ، وهي من القضايا التي استرعت اهتمام المستشرق مرجليوث، التي يزعم أنَّها جاءت من راهبٍ في اللاذقية، فيقول: ((وعند مرور أبي العلاء باللاذقية تعرَّفَ راهباً، فوقَر في نفسه شيء من الشكوك في الدين السماوي، لم يستطع دفعها والتخلُّص منها طوال حياته. وقد يكون الأمر كذلك، لكن هذا الراهب قد ظهر في الكثير من المرويات؛ ممَّا يعطينا المسوِّغ

(١) ينظر: ذكرى أبي العلاء (الكتاب كله).

(٢) ينظر: رسائل أبي العلاء، المقدمة.

م. د. عدنان حلو جابر

في الشك في صحتها))^(١).

ثم يذكر سبباً آخر راجحاً لديه يعدّه أقرب من الأول، وهو أنّ شكوكه متأتية من شدة تأثره بالمتنبي؛ فيقول: ((إنّ الشك الذي اشتهر به أبو العلاء يمكن عزوّه إلى أسبابٍ أخرى، غير تلك التي أوحاها إليه الراهب؛ فالشاعر الذي اتّخذ أبو العلاء أنموذجاً، في بواكير مؤلفاته، هو الذي كان أكثر الشعراء العرب شهرةً منذ اللحظة الأولى لنظمه الشعر، هو المتنبي، الذي لم يكن يُبدي أيّ احترامٍ للأنبياء، حتّى في قصائده الأكثر نضجاً لم يتحرّر من وصمة أنّه لم يكن مُتديناً))^(٢).

ويرى الريحاني^(٣) أنّ الشك لدى المعري ناشئ من لقائه راهباً أودع في نفسه الشك؛ فيقول: ((يُقال أيضاً إنّ المعري سافر إلى طرابلس وأضاف إلى خزينه المعرفي الكثير من مكتبتها العامة، وأنّه أثناء وقوفه باللاذقية في طريق عودته، أقام في دير، وهناك التقى راهباً عالماً باللاهوت، والعلوم الماورائية، الذي حدّثه بهذه الموضوعات. ومن ذلك الوقت بدأ يشك ويتساءل))^(٤).

ثمّ إنّّه يؤكد ذلك في أنّ جعل المعري مصدراً للشك، حتّى إنّّه نقل ذلك إلى عمر الخيام؛ فيقول: ((أنّ من يبذل جهداً ليقرأ عمر الخيام مقروناً وما تُرجمَ هنا عن أبي العلاء فلن يفشل، إن كان حصيفاً، في أن يجد الشك والتشاؤم لدى عمر الخيام قد أخذ - إلى حدّ بعيد - من المعرّة. لكنّ الفيلسوف العربيّ في آرائه الدينيّة أكثر صراحة من صانع الخيام الفارسي))^(٥).

وقد تبنى أمين الريحاني رأياً، لا يختلف فيه عن رأي مرجليوث، في موضوع الشك عند أبي العلاء المعري؛ فيقول: ((يُقال أيضاً إنّ المعري سافر إلى طرابلس وأضاف إلى خزينه المعرفي الكثير من مكتبتها العامة، وأنّه أثناء وقوفه باللاذقية في طريق عودته، أقام في دير، وهناك التقى راهباً عالماً باللاهوت، والعلوم الماورائية، الذي حدّثه بهذه الموضوعات. ومن ذلك الوقت بدأ يشك ويتساءل))^(٦).

أمّا المؤرخون العرب، فحين نرجع إليهم؛ فإنّهم قد ذكروا أنّ المعريّ رحل إلى طرابلس، واجتمع براهب شكّكه بدين الإسلام؛ وهذا الخبر قد انفرد به القفطيّ وحده، من كلّ الذين سبقوه، ثمّ تبعه في ذلك طائفة من

(1) The Letters of Abu 'L-'ALA, xvi- xvii.

(2) The Letters of Abu 'L-'ALA, xvii.

(٣) يُعد أمين الريحاني مستشرقاً بحسب إدوارد سعيد وآخرين؛ إذ يعرفون المستشرق: كلّ من يعمل بالتدريس أو الكتابة، أو إجراء البحوث في موضوعات خاصة بالشرق، ويتبنّى الخطاب الاستشراقي؛ فهو مستشرق بالضرورة وإن لم يكن أوربياً أورمة. ينظر: أطروحتي الموسومة: أبو العلاء المعريّ عند المستشرقين الانكليز حتّى منتصف القرن العشرين. ١٠-١٣.

(4) Ibid, ix.

(5) The Quatrains of Abu'l Ala, xix. The Luzumiyat of Abu'l-Ala, 22.

(6) ibid, ix.

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

المؤرخين العرب؛ فيقول: ((... لما كبر أبو العلاء، ووصل إلى سنّ الطلب... فرحل إلى طرابلس الشام، وكانت بها خزائن كتبٍ قد وقفها ذوو اليسار من أهلها؛ فاجتاز باللاذقية، ونزل دير الفاروس، وكان به راهب يشدو شيئاً من علوم الأوائل؛ فسمع منه أبو العلاء كلاماً من أوائل أقوال الفلاسفة، حصل له به شكوك لم يكن عنده ما يدفعها به، فعلق بخاطره ما حصل بعض الانحلال، وضاق عطشُه عن كتان ما تحمّله من ذلك، حتّى فاه به في أوّل عمره، وأودعه أشعاراً له، ثمّ ارعوى ورجع، واستغفر واعتذر، ووجّه الأقوال وجوهاً احتملها التأويل))^(١). ثمّ نقل الرواية هذه طائفة من العلماء والمؤرخين^(٢)، جلّهم يرجع سندها إلى القفطيّ مع تغيير يسير في متنها.

ومن وافق مرجليوث في ذلك، عبد العزيز الميمني الراجكوتي، وهو من العلماء المتأخرين، بقوله: ((ولا نستبعد أصلاً أن يستغوي راهبٌ، قد أكل الدهر عليه وشرب، ناشئاً غرّاً همُّ أترابه في اللهو واللعب))^(٣). ثمّ ذكر ذلك في هامشه^(٤).

وبعد أن وقفنا على هذه الرواية التي تناقلها المؤرخون العرب في كتبهم، بات واضحاً أن ما استدللّ به المستشرقون على اتهام المعري من كتب المؤرخين العرب؛ إذ أصبحت أخباره متاحة بين يدي عموم الدارسين الأوربيين؛ ومّا يؤيد رأينا أن مرجليوث نفسه قال في مقدمة كتابه رسائل أبي العلاء: ((وإلى جانب هذه الموضوعات؛ فإنّ اللزوميات تحوي آراء الشاعر في جوانب مختلفة؛ لكنّ الذي يلفت الانتباه أمران؛ الأول: حينما نشرت - اللزوميات - أول مرة، والآخر: حينما درسها الأوربيون؛ وأنّ هذه النصوص لا تسخر من العقائد اليهودية، والمسيحية، ومؤسساتها فحسب؛ بل تسخر من عقيدة الشاعر، وتسفّهها. وثمّة طائفة من هذه النصوص درست من أجل إثبات هرطقة الشاعر وكفره، كالتّي ذكرها أبو الفداء في تأريخه؛ ولهذا أصبحت معروفة في أوربا))^(٥). نستنتج مما تقدم أن التراث العربي والإسلامي أمسى في متناول الدارسين الأوربيين ولا سيما المستشرقون منهم؛ فيتصرفون فيه على وفق ما تقتضيه مصلحتهم.

حادثة طرد أبي العلاء من مجلس الشريف المرتضى

وعن حادثة طرد أبي العلاء من مجلس الشريف المرتضى، ذكر مرجليوث هذه الحادثة وانفرد بها من بين المستشرقين، وناقشها باستفاضة؛ فهو يرى أنّها هي السبب الرئيس في مغادرة أبي العلاء بغداد وعودته إلى المعرة،

(١) إنباه الرواة على أنباء النحاة: ٨٤ / ١.

(٢) ينظر: نكت الهميان: ١٠٣. الوافي بالوفيات: ٦٥ / ٧. تاريخ الإسلام: ٣٠ / ٢٠٠. سير أعلام النبلاء: ١ / ٢٦. معاهد التنقيص: ١ / ٤٩.

(٣) ينظر: أبو العلاء وما إليه، ٦٨.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ٦٨.

م. د. عدنان حلو جابر

فيقول: ((إنَّ أبا العلاء ذكرَ في قصيدةٍ له أسبابَ اتِّخاذهِ قرارَ العودةِ، هو الإخبارُ عن مرضِ أمِّه، ونفاذِ نقودِهِ. وثُمَّ سبَّبَ آخرَ، هو ما أشارَ إليه المؤرِّخُ أبو المحاسن، أنَّ السَّبَبَ الحقيقيَّ لتلك الحادثة التي وقعت بينه وبين الشريف المرتضى. إلا أنَّ أبا المحاسن لم يُفصِّلِ القول في هذه العبارة الغامضة))^(١).
ثمَّ إنَّ مرجليوث بعد ذلك يُلقي باللوم على المعريِّ، في إشارة منه إلى قصيدة المتنبي - سبب الحادثة - التي ذكر بيتاً منها، ويصفه بأنَّه يفتقر إلى الحكمة؛ فيقول: ((ولو أنَّ أبا العلاء كان حكيماً، لاحتفظ برأيه لنفسه في حضرة الشريف المرتضى؛ ولكنَّه لم يكن كذلك))^(٢).

ويريد مرجليوث هنا تأكيد الحادثة بطريقةٍ غير مباشرة، فيقول: ((إنَّ القصَّةَ هذه لا يُمكنُ عدُّها قصَّةً خيالية، بل لعلَّها هي التي تكشف لنا عن السبب الحقيقيِّ لمغادرة أبي العلاء بغداد؛ لأنَّ إهانة كهذه كان من الممكن أن تتبَّعها إهاناتٌ أخرى؛ ممَّا جعل بقاءه غير آمنٍ. فعائلة الأشراف كانت لها سلطة تناصي سلطة الملوك، وأن عائلة الرضيِّ كانت تُمنح لها سلطة دكتاتورية في بغداد أحياناً))^(٣).

والحادثة ينقلها ياقوت، بقوله: ((وكان أبو العلاء يتعصب للمتنبي، ويزعم أنَّه أشعر المُحدثين، ويُفضِّله على بشار ومن بعده، مثل أبي نواس، وأبي تمام، وكان المرتضى يُبغض المتنبي، ويتعصَّب عليه، فجرى بحضرته ذكر المتنبي، فتنقَّصه المرتضى، وجعل يتبَّع عيوبه. فقال المعري: لو لم يكن للمتنبي إلا قوله: لك يا منازل في القلوب منازل.

لكفاه فضلاً! فغضب المرتضى وأمر فسحب برجله، وأخرج من مجلسه...))^(٤).

وقد ذكر الحادثة عدد من المؤرخين، منهم: الصفدي في الوافي بالوفيات^(٥)، وفي نكت الهميان^(٦)، وابن كثير في البداية والنهاية^(٧)، والياضي في مرآة الجنان^(٨)، والسيوطي في بغية الوعاة^(٩).

أما من المتأخرين، فقد نفى عبد العزيز الميمني الرَّاجكوتي هذه الحكاية، نفياً قاطعاً^(١٠). وأمَّا الدكتور طه حسين فقد أكدَّها؛ ضمناً؛ بقوله: ((قد طوى في شعره ونثره ذكر ما لقي من المرتضى، وأبي الحسن علي بن عيسى

(1) The Letters of Abu 'L-'ALA, xxvii.

(2) ibid, xxvii -xxviii

(3) The Letters of Abu 'L-'ALA, xxviii.

(٤) ينظر: معجم الأدباء: ج ١/ ٣٠٢-٣٠٣.

(٥) ينظر: الوافي بالوفيات، ج ٧/ ٦٤-٦٥.

(٦) ينظر: نكت الهميان: ١٠٣.

(٧) ينظر: البداية والنهاية، ج ١٢/ ٧٣.

(٨) ينظر: تعريف القدماء بأبي العلاء، نقلاً عن مرآة الجنان، ٢٨٩-٢٩٩.

(٩) ينظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، ج ١/ ٣١٦.

(١٠) ينظر: بحوث وتحقيقات: ١/ ١٢٥.

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

الرَّبْعِيَّ النَحْوِيَّ، ولكنَّ التاريخ قد حفظ لنا ذلك، فأعاننا على فهم ما نلقاه في اللزوميات من ذم أهل بغداد))^(١). ثم ذكر بيتين من اللزوميات:

مالي وللنفر الذين عرفتهم بالكرخ من شاش ومن إيلاق
حلق مجادلةً كشرٍ مهلهل شربوا على رغم كأسٍ حلاقٍ^(٢)
ثم يضيف قوله: ((فلولا أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شرًا لما ذمهم على كثرة ما سترى بعد حين من مدحه بغداد وثنائيه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند، ولئن كانت مغالاةً بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات؛ فإن رقة حسه وشدة تأثره قد أنطقته بها عفواً في هذين البيتين))^(٣).

ونرد هنا هذا الرأي بأننا حينما ننظر في هذه الرواية - التي انفرد بها ياقوت الحموي دون غيره من المؤرخين - نجدها غير مقبولة عقلاً؛ لأنه لم يوثق من مصدر معتبر؛ وهذه الحادثة وصلت إلى ياقوت شفاهاً من العوام والخواص؛ يبدو أنها كانت شائعة آنذاك، ثم إننا تلمسنا في كلام ياقوت^(٤) كراهية وشحناء تجاه أبي العلاء حين قرأنا كلام ياقوت على كلام المعري، وجدنا ما يؤيد ذلك؛ يقول ياقوت بهذين البيتين:

تَنَاقُضُ مَا لَنَا إِلَّا السُّكُوتُ لَهُ وَأَنْ نَعُودَ بِمَوْلَانَا مِنَ النَّارِ
يَدٌ بِخَمْسٍ مِئِينَ عَسَجِدٍ فُذِيتَ مَا بَالُهَا قُطِعَتْ فِي رُبْعٍ دِينَارٍ
كَأَنَّ الْمَعْرِيَّ حَمَارٌ لَا يَفْقَهُ شَيْئًا وإكمال النص ثم اقتباس المساوي على الأبيات الأخرى. وإلا بهذا بين. لو كانت اليد لا تقطع إلا في سرقة خمس مئة دينار، لكثُر سرقة ما دونها طمعاً في النجاة. ولو كانت اليد تُفدى بربع دينار لكثُر من يقطعها ويؤدي ربع دينار دية عنها. نعوذ بالله من هذا الضلال!^(٥).

وأما ما ذهب إليه طه حسين من فهم هذين البيتين؛ فلا يشيان بزم أحد، لا أهل بغداد، ولا غيرهم؛ بل جاء في سياق قصيدة تتألف من تسعة عشر بيتاً^(٦)، تحكي ذم الدنيا والزهد بها، والحذر من فتنها. ولو قلنا برأي طه حسين الذي يرى في القصيدة ذمًا لأهل بغداد؛ فإنه لا يوازي امتنان أبي العلاء، وثنائه الصريح على أهل بغداد في لزومياته، ورسائله^(٧)، إلى جانب أن أبا العلاء لا تنقصه الشجاعة عن الرد على خصومه، وشأنه. وأن رسالته^(٨)

(١) ذكرى أبي العلاء، ١٨٤.

(٢) ديوان لزوم ما لا يلزم: ٢/ ١١٤.

(٣) ذكرى أبي العلاء، ١٨٤ - ١٨٥.

(٤) ينظر: معجم الأدباء: ج ١/ ٣٣٧، ٣٣٥، ٣٣٨، ٣٣٩.

(٥) ينظر: معجم الأدباء: ج ١/ ٣٣٧.

(٦) ينظر: القصيدة كاملة في ديوان لزوم ما لا يلزم: ٢/ ١١٤.

(٧) ينظر: رسائل أبي العلاء المعري، ج ١/ ١٩٥ - ١٩٦. وينظر: ٢٠٣ - ٢٠٤.

(٨) ينظر: رسائل أبي العلاء المعري: ج ١/ ٢٢٤ - ٢٢٥.

م. د. عدنان حلو جابر

التي بعث بها إلى الشريف المرتضى يذكر فيها شرف حسبه، ونسبه، وبيث له الشكوى من بلوى زمانه، تُفند أصل الحادثة، وهذا يدل على أن أبا العلاء لم يكن خائفاً، ولا متملقاً، ولا مجاملاً، وإنما جاءت شكراً لحسن الضيافة والترحاب؛ ولم يذكر فيها شيء عن ذكر هذه الحادثة قط، فضلاً عن أن هذه الرسالة أرسلت من المعرة إلى بغداد. قضية تركه الحج

من القضايا التي ركز فيها المستشرقون، موضوع البحث، قضية ترك المعري الحج، ولعل أول من أشار إلى هذه القضية، المستشرق الإنكليزي صاموئيل مرجليوث (١٩٣٧م)، في ضمن التهم التي أثارها على المعري؛ فيقول: ((لقد كانت لهاتين العائلتين أفكار تحررية في القضايا الدينية التي ساءت سمعة المؤلف) أبي العلاء) بسببها. ففي قصيدة كتبها في أخريات حياته، يقدم نفسه بلا وجل أنه ترك الحج، الذي هو من الواجبات الأساسية على المسلم؛ وجوابه هو أنه لا أبوه ولا عمه ولا خاله المقرب، قد أدوا الحج. ويحاجج، أنه إن يغفر لهم، فإنه يرجو أن يغفر له أيضاً، وإن لم يغفر لهم، فسيلاقي مصيرهم عاجلاً^(١).

ثم ذكر ذلك أمين الريحاني (١٩٤٠م)؛ فقال إن أصل الهرطقة لدى أبي العلاء هي موروثه عن أهله وأخواله، وقد تبين ذلك من قصيدة تنسب إليه، يذكر فيها تهاونه في أداء فريضة الحج، وفي هذا يقول: ((يبدو أيضاً، أن أصل الهرطقة عند أبي العلاء موروث إلى حد ما. فأبوه الذي كان شاعراً بارزاً، وخاله المقرب كانا كلاهما معروفين في آرائهما التحررية في القضايا الدينية. وأنه نفسه يلمح في واحدة من قصائده إلى الذين يلومونه على تركه أداء فريضة الحج إلى مكة يقول فيها: إنه لن يُعذر المغفرة إن يغفر لهم، وإن لم يغفر لهم؛ فإنه سيشاركهم مصيرهم مسروراً^(٢))).

أمّا هنري بيرلن فيقول في ذلك: ((ولهاتين العائلتين مثلما يبدو آراء غير تقليدية، لأن أباه [والد أبي العلاء] وأخواله المقربين، أو أبناء عمومته لم يؤدوا فريضة الحج. وهذا التهاون لم يكن شيئاً خطيراً، كما لو أنهم قد رفضوا الصوم؛ إذا ما نظرنا إلى أن المرء مفروض عليه أداء فريضة الحج؛ فإذا فشل في أدائها؛ فليس عليه عقاب، وإن تجاهر شخص بأنه لن يصوم؛ فإنه بحسب الشريعة يُبعد عن بقية الناس، وعن الطعام والشراب^(٣))).

وأما نيكلسون فقد ذكر أن أبا العلاء وأهله المقربين قد تركوا فرعاً من فروع الدين، بقوله: ((والواقع أنه لا والد أبي العلاء، ولا عمه، ولا خاله قد أدوا الحج إلى مكة، وهذا الأمر جدير بالإشارة من حيث الأهمية التي يعزوها إلى الاحتذاء والعادة في تشكيل العقيدة الدينية^(٤))).

(1) The Letters of Abu 'L-'ALA, xiv.

(2) The Luzumiyat of Abu'l-Ala, 20.

(3) ibid, 11.

(4) Studies in Islamic poetry, 45.

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

وهي القضية التي استقها المستشرقون من قصيدة جاءت في مصادر المؤرخين العرب، في ضمن الأشعار التي أوردوها للاحتجاج على أبي العلاء، والتشنيع عليه، من غير أن يُشيروا إلى موضوعها؛ إذ ورد فيها ذكر الحج، وأنه لم يؤده هو ولا أهل بيته، ولا أعمامه، ولا خاله أيضًا؛ معللاً ذلك بعدم الاستطاعة؛ غير أنهم وكّلوا من ينوب عنهم في أدائه. ونقول في الردّ على هذا الكلام المذكور أنّ القصيدة ليست موجودة في ديوان المعري، ولا في مؤلفاته الأخرى، فضلاً عن أنّه لم يُشر إلى هذه القضية - الحج - أيّ أحد، لا من المؤرخين العرب، ولا النقاد، ولا حتى وشائيه البتّة. بل ذكر ذلك في قصيدة مع مقطوعات شعرية، وأبيات نقلها مرجليوث عن الصفدي، الذي رواها عن سبط ابن الجوزي. والقصة عند الصفدي تبدأ بقوله: ... دخلت معرة النعمان، وقد وشى وزير محمود بن صالح صاحب حلب إليه بأنّ المعريّ زنديق لا يرى إفساد الصورة [...] فقال من أين أنت؟ فقلت: من أرض الهركار، فقال: زعموا أنّي زنديق، ثمّ قال: اكتب، وأملّي عليّ، وذكر أبياتاً من قصيدة أولها:

أستغفر الله في أمني وأوجالي	من غفلي وتوالي سوء أعمالي
قالوا هرمت ولم تطرق تهامة في	مشاة وفد ولا ركبنا أجمال
فقلت إني ضريرٌ والذين لهم	رأي رأوا غير فرض حج أمثالي
ما حجّ جدّي ولم يحجج أبي وأخي	ولا ابن عمّي ولم يعرف مني خالي
وحجّ عنهم قضاء بعدما ارتحلوا	قوم سيقضون عني بعد ترحالي
فإن يفوزوا بغفران أفر معهم	أو لا فإنّي بنار مثلهم صال ^(١)

وقد ذكر هذه القصيدة طائفة من المؤرخين في تصانيفهم^٢، من غير أن يشيروا إلى موضوعها، وما الذي تعنيه؛ وكذلك نقول في ردنا: إنّها جاءت بخلاف ذلك ردّاً - بحسب الرواية - على من اتهمه بالزندقة، فضلاً عما تنطوي عليه القصيدة من استغفار، وإناابة، وإقرار بالفرائض، ووجوب أدائها. ونردّ كذلك على مرجليوث أنّ لم يفتش عن هذا الرأي، ولم ينظر فيه؛ إذ القصيدة لم ترد في دواوينه كلها. وهذا ما جعلنا نبغي حقيقة ما قاله النقاد، والاهتداء بأرائهم، فأخذنا برأي الدكتور طه حسين الذي ردّ القصّة من حيث سندها التاريخي، ورفضها رفضاً شديداً، وهو على يقين من أنّها كذبٌ صريحٌ. ومع أنّ هذه القصّة تُكذّب نفسها، فإنّ عمّ أبي العلاء مات قبل أبيه، ولم يكن أبو العلاء ينتحل السّحر ولا يعرف الطلّسات^(٣).

ويمكننا أن نجعل كلام مؤرخ حلب، الشيخ محمّد راغب الطّبّاخ، ردّاً على مرجليوث؛ وذلك من وجوه عدّة، منها أنّه لم يجد بين أقارب أبي العلاء الذين ذكرهم ابن العديم، وياقوت الحموي أنّ له عمّاً يُسمّى مسلم بن

(١) ينظر: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان: ١٩ / ٢٥ - ٢٦ - ٣١.

(٢) ينظر: الوافي بالوفيات، ج ٧ / ٧٢ - ٧٣. القفطي في إنباء الرواة على أنباء النحاة: ج ١ / ١١١ - ١١٢. ونكت الهميان للصفدي: ١٠٨.

(٣) ينظر: ذكرى أبي العلاء، ٢٠٦ - ٢٠٧.

م. د. عدنان حلو جابر

سليمان، ولم يقف على ترجمة له^(١). ثم إنه يستند إلى دليل تأريخي لرفض القصة، فيقول: وإني أكذب هذه القصة من جهة أخرى، فهي كما قيل: وقعت في زمن محمود بن صالح بن مرداس صاحب حلب، ومحمود تولى حلب سنة أربع مئة واثنتين وخمسين، وأبو العلاء كان قد توفي قبل ذلك بأربع سنوات^(٢).

ونضيف قولنا: لو صحَّ وجود القصيدة؛ فليس فيها غضاضة على دين الرجل؛ لأنها جاءت في مورد الاستغفار والإنابة، كما أشار إلى ذلك الباحث معتصم يوسف مصطفى^(٣)؛ إلى جانب المعاذير التي ألقاها لتركه الحج؛ على أنه غير مستطيع، وليس عليه في ذلك حرج، أما أهل بيته، كما يقول هو، فقد وكلوا من ينوب عنهم في أداء الحج، وهو أمر نصت عليه الشريعة. وهذا لا يعني أنهم غير مباليين بأداء هذه الفريضة.

معارضة المعري القرآن

لم يزد المستشرقون على ما قاله المؤرخون العرب بشأن معارضة أبي العلاء القرآن، ولا سيما في كتابه الفصول والغايات، بل اكتفوا بما ذكره المؤرخون العرب؛ ذلك ما كشفته نصوصهم، التي درسناها؛ فهم لم يتوصلوا إلى الحكم على كتاب المعري بالقراءة والتحليل، من جانب؛ ولأن الكتاب لا ينضوي على ذلك من جانب آخر، فضلاً عن أن المؤرخين العرب لم يبنوا حكمهم على هذا الأساس؛ لانتفاء الموضوع، وإنما هو حكم فردي أطلق عليه، وأخذ الآخرون، كابر عن كابر، حتى إذا ما جاء المستشرقون وجدوا آراء موفورة، وأحكاماً معدة، ولعل أول هؤلاء المستشرقين، هو المستشرق مرجليوث؛ إذ ذكر الكتاب فادعى أنه عارض به القرآن، ولم يره، فاعتمد على غيره في ذلك، فقال: ((بسبب النصوص غير القيمة، وكذلك بسبب ما تبني فيه أبو العلاء من تحدٍ للقرآن، وكتب كتاباً منافساً للقرآن)، وهو ما اعتقد فيه أبو العلاء أنه يتطلب أربعة قرون حتى تصقله السنة القراء ليكون مساوياً للكتاب المقدس [القرآن])^(٤).

أما هنري بيرلن فقد زعم أن لأبي العلاء المعري كتاباً، نافس فيه القرآن، إلا أنه فقد. وأنه بمرور الزمان سوف يكون كالقرآن؛ فيقول: ((ثمة عمل آخر، فقد، كان محاكاة للقرآن؛ إذ يقول أبو العلاء: «اقرأ ما كتبت» اقرأه من على المنابر للأربع مئة سنة القادمة، وأنه سوف يسرك بقدر ما يسرك فيه قرآن محمد))^(٥). ثم ذكر بيرلن في هامشه اقتباساً لمرجليوث، زعم فيه أن كتابه سوف يصبح كالقرآن بمرور العصور، يقول: ((يشكل النص المذكور آنفاً تعليقاً غريباً على الحقيقة التي تقول: إن أبا العلاء قبل التحدي للقرآن، وكتب كتاباً منافساً، يعتقد أنه يتطلب

(١) ينظر: إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، ج ٤ / ١٥٣-١٥٤.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ١٥٤.

(٣) ينظر: مصادر دراسة أبي العلاء قديماً وحديثاً، ٢٥٥.

(4) The Letters of Abu 'L-'ALA, xxxvi.

(5) Abu'l Ala, the Syrian, 58-59 n

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

أربعة قرون حتى تصقله الألسن ليوازي الكتاب المقدس «القرآن»^(١).

وأما نيكلسون فقد زعم هو الآخر أن المعري ألف كتاباً نافس فيه القرآن، وفي ذلك يقول: ((وأما في ما يخص القرآن، فإن المعري لم يكن ليردد البتة عن الشك في ما إذا كان القرآن كلمة الله حقاً، وإنما فكّر في الأسلوب ملياً، حتى إنه قبل التحدي الذي جاء به محمد، وألف كتاباً منافساً للقرآن سمّاه (الفصول والغايات)، ويبدو أنه كان إلى حد ما محاكاة ساخرة من الكتاب المقدس))^(٢). ثم يُردف نيكلسون قوله في موضع آخر أن: ((ثمّة دليلاً آخر من كتابات المعري الثرية، موسوم «الفصول والغايات»، قلّد فيه المؤلف القرآن، أو حاكاه على سبيل السخرية - وهو عمل ليس فيه توفير - اتبع فيه المؤلف طريقة اجترحها كثير من المفكرين الأحرار المسلمين؛ إذ إنه ينتقد أحدهم انتقاداً شديداً، الذي هو ابن الراوندي الذي ارتكب الذنب نفسه))^(٣). ثم ذكر نيكلسون أن للمعري مؤلفاً آخر يتضمن توهيناً للقرآن، بقوله: ((وثمة عمل آخر، قد أساء فيه إلى المحمديين المتشددين إساءة مفرّة، هو رسالة الغفران))^(٤).

وهذه التهم التي ألصقتها المستشرقون بالمعري في معارضته القرآن مقتبسة مما اتهمه به المؤرخون العرب؛ منها ما ذكره الخطيب البغدادي؛ بقوله: ((كان يتزهّد، ولا يأكل اللحم، ويلبس الخشن من الثياب)، صنّف كتباً في اللّغة، وعارض سوراً من القرآن))^(٥). وتزيّد البخارزي على المعري؛ بقوله: ((أبو العلاء التنوخي... ضرير ماله في الأدب ضريب، ومكفوف في قميص الفضل ملفوف، ومحجوب خصمه الألدّ محجوج، وقد طال في ظلال الإسلام آناؤه، لكن ربّما يترشّح بالإلحاد إناءؤه، وعندنا خبر بصره والله أعلم ببصيرته، والمطلع على سريره، وإنّما تحدّثت الألسن بإساءته، لكتابه الذي زعموا أنّه عارض به القرآن، وعنونه بالفصول والغايات ومحاذاة السور والآيات. وأظهر من نفسه تلك الخيانة، وجدّد تلك الهوسات كما يجذّب البعير الصليانة))^(٦). ثم ذكر ذلك طائفة من المؤرخين^(٧) العرب.

(1) The Journal of the Royal Asiatic Society, 1902, p.356.

(2) A literary History of the Arabs, 318.

(3) Studies in Islamic poetry 166,165.

(4) A literary History of the Arabs, 318

(٥) تاريخ بغداد مدينة السلام: ج ٥ / ٣٩٨.

(٦) دمية القصر وعصرة أهل العصر، ٥٠.

(٧) ينظر: دمية القصر وعصرة أهل العصر، ٥٠. وأبو الفرج محمد، ابن الجوزي، بقوله: وقد رأيت للمعري كتاباً سمّاه «الفصول والغايات» يُعارض به السور والآيات، وهو كلام في نهاية الرّكة والبرودة. المنتظم في أخبار الأمم: ١٦ / ٢٤. إنباه الرواة على أنباه النحاة: ١ / ٨٤. ومعجم الأدباء: ١ / ٣٠٥. ومراة الزمان في تاريخ الأعيان: ١٩ / ٢٩. وتاريخ الإسلام ٣٠ / ٢٠٢ - ٢٠٣. وسير أعلام النبلاء: ١٨ / ٣١. والوافي بالوفيات: ٧ / ٦٥. ونكت الهميان، ١٠٤. ولسان الميزان: ١ / ٥١٣. والبداية والنهاية: ١٢ / ٧٤.

م. د. عدنان حلو جابر

ونردُّ على تلکم الآراء بما ردَّه عليهم عبد العزيز الميمني الراجكوتي؛ بأنَّ كتابَ الفصول والغايات ليس من معارضة القرآن أو مناقضته في قبيل ولا دبير، وترجمته في الثبوت عند ياقوت، والدَّهبي، كتاب الفصول والغايات فقط، وأمَّا زيادة (في محاذاة السور والآيات) فالظاهر من كلام المتقدمين^(١).

وكذلك نردُّ بما ردَّ به محقق الكتاب نفسه؛ بقوله: ((أمَّا القول بأنَّه قصد به مجازاة القرآن الكريم أو معارضته، فذلك من قول حُسادِهِ. وكيف يُريد ذلك وهو يُمجِّدُ الله فيه أحسن تمجيد وأروع، ويقرُّ له بالعبودية والعجز))^(٢). ثمَّ أثبت المحقق كلامه بنصٍّ من الكتاب نفسه (عَلِمَ رَبُّنَا مَا عَلِمَ أَنِّي أَلْفَتُ الْكَلِمَ، أَمَلِ رِضَاهُ الْمُسْلِمَ، وَأَتَّقِي سَخَطَهُ الْمُؤَلَّمُ، فَهَبْ لِي مَا أَبْلُغُ بِهِ رِضَاكَ مِنَ الْكَلِمِ وَالْمَعَانِي الْغَرَابِ)^(٣). وأمَّا أُمجد الطرابلسي فقد دافع عن أبي العلاء في كتابه «مأساة شيخ المعرة» بقوله: ((وقد طُبِعَ القسم الذي عُثِرَ عليه من هذا الكتاب طبعةً جديدةً مُحَقَّقةً مُنْذُ نِصْفِ قَرْنٍ وَقَرَأَهُ النَّاسُ وَتَدَارَسُوهُ وَنَخَلُوهُ نَخْلًا مِنْذُ ذَلِكَ الْوَقْتِ، فَلَمْ يَجِدْ أَحَدٌ مِنَ الْبَاحِثِينَ الْكُثْرِ الَّذِينَ تَحَدَّثُوا عَنْهُ أَثَرًا وَلَوْ كَانَ ضَيًّا بَاهِتًا مِمَّا ذَهَبَ إِلَيْهِ خُصُومُ أَبِي الْعَلَاءِ حِينَ زَعَمُوا أَنَّهُ إِنَّمَا أَلَفَ الْكِتَابَ لِمَعَارِضَةِ الْقُرْآنِ))^(٤).

وبعد هذا العرض لم أقف على رأي يقطع بمعارضة أبي العلاء القرآن، بل وجدت كلامه في تسبيح الله وتمجيده، متنا ورواية. ولذا لم أرَ المستشرقين معذورين في ذلك، وهم العلماء الذين لا يُسَلِّمون للآراء بسهولة حتى يَجْهَرُوا النَّصَّ دِرَاسَةً وَتَحْلِيلًا. اتَّهَمَ الْمَعْرِي بِالزُّنْدَقَةِ وَالْكَفْرِ

اتَّهَمَ نِيكَلْسُونُ الْمَعْرِي بِتَهْمَةِ الزُّنْدَقَةِ وَالْكَفْرِ عِنْدَمَا اطَّلَعَ عَلَى كِتَابِهِ (رِسَالَةُ الْغَفْرَانِ)؛ بقوله: ((إنَّ رِسَالَةَ الْغَفْرَانِ، هِيَ رِسَالَةٌ وَجْهَهَا الْمَعْرِي إِلَى الْعَالَمِ وَالشَّاعِرِ ابْنِ الْقَارِحِ (عَلِيَّ بْنِ مَنْصُورِ الْحَلْبِيِّ)، تَتَضَمَّنُ كَثِيرًا مِنْ حِكَايَاتِ الزُّنَادِقَةِ وَاقْتِبَاسَاتِ كَفَرِيَّةٍ مِنْ أَشْعَارِهِمْ، وَهُوَ وَصَفَ سَاخِرَ لِلْجَنَّةِ، عَلَى طَرِيقَةِ لَوْسِيَانِ))^(٥). ثمَّ ذَكَرَ (نِيكَلْسُونُ) ذَلِكَ فِي مَصْدَرٍ آخَرَ يُؤَكِّدُ فِيهِ كُفْرَ أَبِي الْعَلَاءِ وَزُنْدَقَتَهُ أَيْضًا؛ بقوله: ((إِنَّ السُّمْعَةَ السَّيِّئَةَ لِلْغَفْرَانِ يَبْدُو أَنَّهَا تَقُومُ عَلَى أَمْرَيْنِ؛ الْأَوَّلُ: أَنَّهُ لَا يُمْكِنُ أَنْ يُنْكَرَ أَنَّ أَبَا الْعَلَاءِ حَوَّلَ جَنَّةَ الْمُؤْمِنِينَ صَالُونًا فَخْمًا يَرْتَادُهُ الْخَالِدُونَ، وَلَكِنْ مِنَ الْبُوهِيْمِيِّينَ الْفَاسِقِينَ. وَالْأَمْرُ الْآخَرُ: هُوَ أَنَّ الْمَرْءَ يَعْرِفُ بِقَرِينِهِ))^(٦). وَمَا فَتَى نِيكَلْسُونُ بِحَاوِلِ تَأْكِيدِ كُفْرِ أَبِي الْعَلَاءِ حِينَ قَارَنَهُ بِالشَّاعِرِ الْمَسْرُوحِيِّ الْإِغْرِيقِيِّ يُوْرِيْبِيْدَسِ الَّذِي يَزْعُمُ أَنَّهُ كَافِرٌ كَالْمَعْرِيِّ؛ بقوله: ((لَقَدْ

(١) ينظر: أبو العلاء وما إليه، ٢٧٢-٢٩٧.

(٢) مقدمة تحقيق الفصول والغايات.

(٣) الفصول والغايات، ٦٢.

(٤) نقلت هذا الكلام من كتاب: أبو العلاء المعري أو متاهات القول: ٣٥. لعبد الفتاح كيليطو.

(5) Studies in Islamic poetry, 166.

(6) The Journal of the Royal Asiatic Society, 1902, p.78.

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

أظهر لنا التأريخ بأن كثيرًا من المفكرين الأحرار لا يجروون على التعبير عن أفكارهم بحرية، فقد يتوارون وراء دين يكفرون به. هكذا كان يوربيدس، وهكذا كان المعري^(١).

ثم يقرر نيكلسون أن أبا العلاء قد تأثر بالعقيدة البوذية، والجينية، وأنه استقى هذه المبادئ من الزهد الهندي حين إقامته في بغداد؛ بقوله: ((اتخذ المعري) موقفه متأثرًا بالعقيدة البوذية والجينية، اللتين استلهم منهما كل أخلاقيات، وشكل الممارسة العملية للدين وهو مبدأ كف الأذى عن كل المخلوقات؛ لذا يرى نيكلسون واستنادًا إلى القاعدة نفسها أنه حرم استعمال جلود الحيوانات للباس، ثم أوصى باستعمال الأحذية الخشبية. وأنحى باللائمة على النساء اللاتي يرتدين الفراء. ورأى أيضًا أنه؛ أي: المعري، قد استقى هذه المبادئ من الزهد الهندي إبان إقامته في بغداد))^(٢).

ويرى نيكلسون أن المعري يوافق المتصوفة والزنادقة في عقائدهم وشعائهم التي لا تمثل الحقيقة؛ بل تقف عقبة في طريقها؛ فأبو العلاء المعري بحسب نيكلسون كافر بالنبوّة، والكتاب المقدس؛ بقوله: ((ويتشابه المتصوفة-الذين يرون أن بعض أصناف العقائد والشعائر ذات مصداقية نسبية؛ لذا هي تشكل عقبات في طريق الوصول إلى الحقيقة الجوهرية- مع الزنادقة، كالمعري الذي لا يعترف بالنبي ولا بالكتاب المقدس))^(٣). ويقول إن المعري ينظر إلى الدين على أنه خرافة: ((الدين - إذا - خرافة اخترعها الأقدمون، ولا قيمة له إلا لدى هؤلاء الأشخاص الذين ليس لهم من وازع، الذين يتكسبون على حماقة الناس والخرافة. والإسلام ليس بأفضل من أي معتقد آخر ولا أسوأ))^(٤). ثم يجده لا يؤمن بالوحي، وإن لم يعلن ذلك صراحة؛ إذ جعل من الغموض والتعمية وسيلة لبث أفكاره؛ بقوله: ((إن المعري لم يؤكد في أي مكان أن الاعتقاد بالوحي زيف. لأن طريقته في معالجة هذه القضية لم تدرس حتى الآن دراسة وافية. ولو أردنا أن نفهم اللزوميات، ينبغي أن ندرك أن المؤلف لم يتقصد بإخفاء آرائه فحسب، بل ليتخذ من الغموض وسيلة للإشارة إليها))^(٥).

وما لبث أن برأه من الكفر؛ ولكنه سارع إليه بتهمة أخرى، بأنه جبري، ويُنكر بعث الموتى؛ بقوله: ((كان أبو العلاء موحّدًا ثابتًا، لكن إيمانه بالله، على ما يبدو، لا يعدو عن كون كل الأشياء محكومةً بقضاء حتمي، وقد لا يسبر غور غوامضه أحد، ولا مهرب من سلطانه. فهو ينكر بعث الموتى))^(٦).

(1) Studies in Islamic poetry, 145.

(2) Studies in Islamic poetry, 137.

(3) Studies in Islamic poetry, 195-194.

(4) A literary History of the Arabs, 318.

(5) Studies in Islamic poetry, 166.

(6) A literary History of the Arabs, 319.

م. د. عدنان حلو جابر

ثمَّ إنَّ نيكلسون يرى أنَّ المعريَّ يصف ركني الكعبة بأنها من آثار الوثنية، والحج من ممارسات الجاهلية، بقوله: ((في اللزوميات يخلع (المعريّ) القناع دائماً. هكذا يصف رُكني الكعبة والحجر الأسود، التي يقدسها كلُّ مسلم، بأنها بقية من بقايا الوثنية، ويصف الحج نفسه بأنه «رحلة جاهلية»))^(١). وأنَّ الحجَّ برأيه من بقايا الوثنية، وهو مهرجان للخرافة، بقوله: ((الحجَّ إلى مكة ممارسة أخذها النبي من عرب الجاهلية وأدخلها في الإسلام على أنها خضوع، من أجل الشعور القومي... ورأى المعريّ في الحج أثراً من آثار الوثنية، وهو كرنفال للخرافة، والفجور))^(٢). وكذلك يقارب هنري بيرلن نيكلسون من أنَّ أبا العلاء قد تفقَّه في الإسلام وعرف أحكامه، كما عرفه الفقهاء؛ فلم يقتنع بما تفقَّه بشيء يُعتدُّ به عن فلسفة الحياة، وقيمتها؛ فيقول في ذلك: ((وعلى أيِّ حال، فإنَّه -أبا العلاء- قد تفحص الإسلام، على غرار ما فعله معظم علماء الفقه، فلم يجد فيه جواباً مقنعاً لسؤال عمَّا إذا كانت للحياة أيَّة قيمة))^(٣).

ثمَّ إنَّه -هنري بيرلن- يرى استياء أبي العلاء لم يكن بسبب الجدل الحاصل آنذاك بشأن الدين والسياسة فحسب، بل بسبب تأملاته التي استلهمها من البوذية؛ ففي ذلك يقول: ((وعلى أيَّة حال، لم يكن أبو العلاء محزوناً فحسب بسبب السياسة والدين في عصره؛ بل بسبب تأملاته العميقة جداً؛ لأنَّها كانت متأثرة ببوذا))^(٤). ثمَّ يزعم بيرلن زعمًا آخر فيه شيء من الغرابة، وهو أنَّ أبا العلاء كان لديه طموح مسيلمة، وكذا الحال مع ادِّعاء المتنبي؛ فيقول: ((وعلى أيِّ حال فإنَّه -المعريّ- لم يكن الأوَّل من بين العرب الذين حاولوا هذه المحاولة الخطرة. ففي عهد محمد [صلى الله عليه وآله] قضى على مسيلمة بسبب طموحه المماثل. وأعلن المتنبي أنَّه نبيّ، وأنَّه لا يضارع))^(٥).

ومن التُّهم التي تناقلها أصحاب السِّير والتَّواريخ^(٦)؛ كفر أبي المعريّ وإلحاده؛ وهي التُّهم التي أوردها المستشرقون من المؤرِّخين.

وهنا نتأيد برأي الريحاني في الرد على متهمي أبي العلاء بالكفر والزندقة بأنَّ كلَّ ما أثير بشأنه لم يكن موضوعياً، بل كان بدوافع الحسد، أو الجهل؛ ففي ذلك يقول: ((إنَّ معظم نُقاد أبي العلاء كانوا ممن أثارهم التعصُّب الأعمى،

(1) A literary History of the Arabs, 319.

(2) Studies in Islamic poetry, 191.

(3) Abu'Ala, the Syrian ,19.

(4) Abu'Ala, the Syrian ,19.

(5) Abu'Ala, the Syrian ,59.

(٦) ينظر: المنتظم في تأريخ الملوك والأمم: ١٦ / ٢٧. إنباه الرواة على أنباه النحاة: ١ / ١١٦. معجم الأدباء: ١ / ٣٠٥. مرآة الزمان في تأريخ الأعيان: ١٩ / ٢٩. تأريخ الإسلام: ٣٠ / ٢٠٧. سير أعلام النبلاء: ١٨ / ٣٣. البداية والنهاية: ١٢ / ٧٥. معاهد التنصيص: ١ / ٥٢.

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

أو دفعهم الحسد والجهل. فقد قابلوه بالسخرية والازدراء، وسواها من النعوت كاهرطقة، والإلحاد، والرّدة، وغيرها، طبقت عليه بكل سهولة. لكنّه لم يكن مكترثاً بكلّ ذلك، ولم يجادل بقضية شخصية؛ وإنّما هاجم العقائد الزائفة التي كانت تنتشر، صارفاً سمعه عن الدّم القاسي الذي كان يُرمى به. وها أنا ذا أخيب في أن أجد - في الأجزاء الثلاثة من قصائده، وحتى في رسائله - بيتاً لا ذعاً فيه صفة شخصية^(١).

وتردّ الدكتور بنت الشاطي قول نيكلسون؛ بقولها أنّه لو: ((عرض أقوال أبي العلاء في الزندقة، على النقد الحرّ، والنظر المجرد عن العصبية لقدّر ما قدمته الغفران من أخبار عن الزنادقة، وآراء في طبيعة معتقداتهم، ليست من التفاهة والسطحية كما يقول، ولا هي أقلّ قيمة تاريخية اجتماعية مما عدّه نظرية «غولسن»^(٢)). ثمّ إنّ المعري نفسه قد دفع هذه الاتهامات في كتابه زجر النابح^(٣)؛ بنوعها العقائدية والأخلاقية.

برهانية أبي العلاء المعري:

ومّا اتّهم به مرجليوث أبا العلاء أنّه كان برهانياً، أو جينياً؛ بقوله: ((كُرس كثيرٌ من النصوص لإشاعة مُعتقدات الشاعر الخاصّة، يُسمّيها كُتاب سيرته (البرهانية)، وعرفتها المصادر الحديثة على أنّها من الآراء الجينية التي ربّما تعلّمها المؤلف في بغداد، أو لعلّه تعلّمها في أسفاره الأولى^(٤))).

وأورد نيكلسون التهمة نفسها؛ بقوله: ((اتّخذ (المعري) موقفه متأثراً بالعقيدة البوذية والجينية، اللتين استلهم منهما كل أخلاقياته، وشكّل الممارسة العملية للدين وهو مبدأ كف الأذى عن كلّ المخلوقات؛ لذا يرى نيكلسون واستناداً إلى القاعدة نفسها أنّه حرّم استعمال جلود الحيوانات للباس، ثم أوصى باستعمال الأحذية الخشبية. وأنحى باللائمة على النساء اللاتي يرتدين الفراء. ورأى أيضاً أنّه، أي المعري، قد استقى هذه المبادئ من الزهد الهندي إبّان إقامته في بغداد^(٥)). وكذلك تبّى نيكلسون رأي فون كريمر بقوله: ((الجينيون محرمّ عليهم صبغ ملابسهم، وأنّ المعري يُخبرنا بأنّ ثوبه كان من القطن الذي ليس بالأخضر ولا الأصفر ولا الرمادي الأدكن، وعندما نأتي إلى قواعد السلوك الأخلاقية لديه نجدها في الأساس مطابقةً للأخلاق الجينية^(٦))).

(1) ibid, 12-13.

(٢) الغفران، دراسة نقدية، ١٧٢.

(٣) وهو أحد كتب أبي العلاء، وهو الذي يتّصل بديوانه (لزوم ما لا يلزم). وقد أشار إليه ياقوت الحموي في معجمه؛ بقوله: ((يتعلّق بلزوم ما لا يلزم، وذلك أنّ بعض الجهّال تكلم على أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بها التشّير والأذية، فالزّم أبا العلاء أصدقاؤه أن يُنشئ هذا الكتاب وهو كاره)) معجم الأدباء: ١ / ٣٣٠. ومنهم ابن العديم في الإنصاف والتحري. تعريف القدماء بأبي العلاء: ٤٨٥. والقفطي في إنباء الرواة: ج ١ / ٩٥. وسبط ابن الجوزي في مرآة الزمان: ج ١٩ / ٣١ وشمس الدين الذهبي في تأريخ الإسلام: ج ٣٠ / ٢١٤، وابن فضل الله العمري في مسالك الأبصار: ج ١٥ / ٢٩٣-٢٩٤. والصفدي في الوافي بالوفيات: ج ٧ / ٦٨.

(4) The Letters of Abu 'L-'ALA, -xxxv-xxxvi.

(5) Studies in Islamic poetry, 137.

(6) Studies in Islamic poetry, 44.

م. د. عدنان حلو جابر

وهذه التَّهْمُ التي ذكرناها آنفًا من المستشرقين هي التَّهْمُ نفسها التي ألصقتها طائفة من المؤرخين العرب بأبي العلاء أَنَّهُ كان برهمنياً، واستدلّوا على ذلك بأنّه لم يأكل اللحم خمساً وأربعين سنةً، ولا يرى إيلام الحيوان^(١). ولكن عدّه جماعة من العلماء، والمؤرخين تدنيّاً حقيقياً، منهم: الخطيب البغداديّ؛ بقوله: وكان يتزهد، ولا يأكل اللحم، ويلبس الخشن من الثياب^(٢). ويبدو لي هذا الاتهام تّما يبعد أبا العلاء عن دين الإسلام.

اتهامات أخرى

يُشيرُ مرجليوث إلى أنّ كتاب سيرة أبي العلاء، يذهبون إلى أَنَّهُ بعد عودته من بغداد قد زهد في الطعام واللباس، وكذلك تناول الخمر، فيقول: ((يحدّد كتاب سيرة أبي العلاء أَنَّهُ عقّدَ - منذ عودته إلى المعرّة - العزم على اتباع نظام زهديّ قاسٍ، يشتمل على الامتناع عن تناول الأطعمة من لحوم الحيوانات وألبانها، والألبسة المأخوذة منها أيضاً، فضلاً عن الامتناع عن شرب الخمر))^(٣).

لقد بيّنا الكلام في ما يخصّ القضية الأولى، التي هي زهده. أمّا الأمر الآخر، فلا يمكن قبوله البتّة؛ إذ إنّ أبا العلاء نفسه قد ذمّ الخمر، وذمّ شارِبها، بدليل عقليّ وشرعيّ^(٤)، إلى جانب أنّ هذا الرأي لم يقل به أحدٌ من المؤرخين العرب.

ولم يكتفِ مرجليوث بتهمته المعريّ بالشكّ، بل رمأه بتهمة التّكسّب، وقد عزاها إلى اتّباعه طريقة المتنبّي في ذلك؛ بقوله: ((وعلى الرغم من أنّ أبا العلاء يؤكّد مراراً وتكراراً، أنّ قصائده لم تُكتَب من أجل التّكسّب

(١) ينظر: أبو البركات الأنباري: ويحكى عنه أَنَّهُ كان برهمنياً. نزهة الألباء في طبقات الأدباء، ٢٥٩. ابن الجوزي: وكان ظاهر أمره يدلّ على أَنَّهُ يميل لمذهب البراهمة؛ فإنهم لا يرون ذبح الحيوان ويحدون الرسل. والمتنظم في أخبار الأئم: ٢٣/١٦. ومعجم الأدباء: ١/٣٠٥. ومرة الزمان في تأريخ الأعيان: ١٩/٢٣. والمختصر في تأريخ البشر: ١٧٦/٢. وتأريخ الإسلام: ٣٠/٢٠٩. وفي سير أعلام النبلاء: ١/٢٥٠. ومسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ١٥/٢٩٢. ونكت الهميان: ١٠٤. البداية والنهاية: ١٢/٧٦. وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: ١/٣١٦.

(٢) ذكر ذلك البغدادي؛ بقوله: وكان يتزهد، ولا يأكل اللحم، ويلبس خشن الثياب. تأريخ بغداد مدينة السلام، ج ٥/ ٣٩٨. وإنباه الرواة على أنباه النحاة: ج ٨٣/ ١. ووفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ١١٤/ ١٤. وممّا دفع به عن نفسه في جوابه عن تركه أكل اللحوم، وغيرها من لذيذ الطعام، والشراب؛ يقول: ((فلما بلغ العبد الضعيف العاجز اختلاف الأقوال، وبلغ ثلاثين عاماً، سأل ربه إنعاماً، ورزقه صوم الدّهر؛ فلم يُفطر في السنّة ولا الشّهر، إلّا العيدين، وصبر على توالي الجديدين، وظنّ اقتناعه بالنبات يُثبت له جميل العافية)). ينظر: معجم الأدباء: ١/ ٣٤٠-٣٤٣. [وينظر: الجامع في أخبار أبي العلاء المعريّ وآثاره، ٤٠٧]. ويضاف إلى ذلك سبب آخر مُهمّ؛ وهو تركه لحم الحيوان وما يتولّد عنه، ولا يزعم أَنَّهُ محرم، وإنّا تركه اجتهداً في التّعبد، ورحمة للمذبح، ورغبة أن يُجازى بغفران من الله. [ينظر: معجم الأدباء: ١/ ٣٤١]. وقد سأل ابن أبي عمران داعي الدعاة، أبا العلاء عن العلة في تحريمه على نفسه اللحم واللّبن وكلّ ما يصدر إلى الوجود من منافع الحيوان. فأجابه أبو العلاء؛ بقوله: ((وممّا حثني على ترك أكل الحيوان، أنّ الذي لي في السنّة ثيفٌ وعشرون ديناراً؛ فإذا أخذ خادمي بعض ما يجب بقي ما لا يعجب؛ فاقترصتُ على فولٍ ولبُسُن وما لا يعذب على اللّسن)). ينظر: معجم الأدباء: ١/ ٣٤١. / ٣٤٥.

(3) The Letters of Abu 'L-'ALA, xxx.

(٤) ديوان لزوم ما لا يلزم: ١/ ٣٢٣. و١/ ٥٤٢-٥٤٣.

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

كالمتنبى، ومع ذلك فإنه ربّما نزع في الأصل إلى اتباع مهنته؛ بسبب إعجابه به، وهو ما ظهر في أعماله الأولى وهي التي تجلّى فيها أسلوب المتنبى أيضاً^(١).

وهذه التهمة هي أبعد ما تكون عنه، بحسب سيرته، المستقاة من شعره ونثره، التي وصلت إلينا، فضلاً عما أورده القدماء، والمحدثون. قال الذهبي: ((وكان قنوعاً متعففاً، له وقفٌ يقومُ بأمره، ولا يقبل من أحدٍ شيئاً، ولو تكسّب بالمديح، لحصلَ مالا ودنيا))^(٢). وقد دفع الدكتور كمال اليازجي هذه التهمة بعدة أسباب: سكوت خصومه عن هذا الأمر، وإباؤهُ وعزّة نفسه، وكُرهُهُ للكذب، ويعدّ التكسّب به ضرباً من الاحتيال، ولم يُعرف عنه أنّه قصدَ أحداً ليمدحه^(٣).

وينسب هنري بيرلن رأياً لأبي العلاء يزعم فيه أنّه يقول: إنّ من حقّ المرأة ممارسة البغاء من أجل الحصول على معيشتها، وإثّما غير مأثومة عند الله، إنّما الملوّم من يُعلّمها القراءة والكتابة، وفي هذا يقول: ((وإنّ امرأةً اضطُرّت إلى الحصول على رغيّف من الخبز بممارسة المهنة الأولى (البغاء)، قال أبو العلاء: لاريب، أنّها لا تُعدّ مذنبّةً عند الله. كلا ليس هذا فحسب، بل أنت الملوّم على تعليمك إيّاها القراءة والكتابة بدلاً من تعليمها الغزل))^(٤).

وهذا رأي غريب؛ إذ لم يرد في تراث أبي العلاء كله - بحسب ما اطلعنا عليه - حتّى على البغاء؛ فإنّ بيرلن اتّهمه بهذه التهمة بحسب ما فهمه من قول المعري:

عَلِّمُوهُنَّ الْغَزْلَ وَالنَّسَجَ وَالرَّدَّ ن وَخَلَّوْا كِتَابَةً وَقِرَاءَةً
فَصَلَاةً الْفَتَاةَ بِالْحَمْدِ وَالْإِخْلَاصِ، تُجْزِي عَنْ يُونُسَ وَبَرَاءَةٍ^(٥).

فليس في هذه الآيات أيّ ذكر لهذه التهمة الشنيعة. ولا ندري من أين استقاها بيرلن. أمّا طه حسين^(٦)؛ فقد انتقد المعري بشأن تعليم المرأة العمل دون العلم؛ فلم يشر طه حسين ولو إيماءً إلى قضية البغاء. وبهذا يُفند رأي بيرلن.

مقارنة أبي العلاء بغيره من الأدباء والشعراء

ومن نيل نيكلسون للمعري ما جاء في كتابه (دراسات في الشعر الإسلامي)؛ أنّه قارنه بدانتي وملتن مقارنةً مجحفة؛ بقوله: ((إنّ المعريّ - أساساً وقبل كلّ شيء - شاعر. وفلسفته وأخلاقه هما المرجعية الوحيدة لشعر. فعمله فنّي في المعالجة والأداء، وينبغي أن ينظر إليه في المعيار نفسه الذي ينظر فيه إلى الكوميديا الإلهية والفردوس

(1) The Letters of Abu 'L-'ALA, xviii

(٢) سير أعلام النبلاء، ج ١٨ / ٢٥.

(٣) ينظر: أبو العلاء ولزوميته، ٢٩-٣٠.

(4) Abu'l Ala, the Syrian, 24.

(٥) ديوان لزوم ما لا يلزم، ج ١ / ٦١.

(٦) ينظر: تجديد ذكرى أبي العلاء، ٢٨٢.

م. د. عدنان حلو جابر

المفقود. فهو دون دانتلي وملتن مرتبة، لكنه ينتمي إلى مدرستهما^(١).

ونردُّ على نيكلسون قوله هذا؛ حين وضع المعريِّ بمرتبة دون مرتبة دانتلي وملتون، ثمَّ جعله ينتمي إلى مدرستهما، وهو السابق عليهما زمانًا. فلا أعلم، والحال هذه، المعيار الذي اتَّبعه في مقارنته بين الشعراء الثلاثة. ثمَّ إنَّه قد أغفل عامل الزمان بين هؤلاء الشعراء، وهو عامل له أهميته في الدراسات الأدبية والنقدية؛ فلكلِّ واحدٍ من هؤلاء الشعراء عصره، الذي يحدد مساره الأدبي والثقافي. فضلًا عن الاختلاف في اللغة، والبيئة الثقافية والأدبية، والدين والعقيدة، والعوامل النفسية، والتاريخ؛ لذا جاء حكمه هذا انطباعيًا تأثريًا؛ مجانبًا للصواب؛ إذ لم يستند فيه إلى منهج نقدي واضح. وبرأيي أنَّ هذه المحددات ليست غائبة عن بال نيكلسون؛ لكنَّه كان يسير على منهج المؤسسة الاستشراقية، واشتراطاتها. وتظهر نظرية نيكلسون الاستعلائية بحكمه المتعجل، وقد قارن كتاب الضفادع برسالة الغفران، وأرستوفانيس بأبي العلاء المعري؛ فيقول: ((وإنَّ لمحة سريعة لضفادع أرستوفانيس تكفي: إذ الفروق هنا كبيرة جدًّا، وأنَّ أبا العلاء بكل ذكائه ومعرفته ليبدو هزيلًا أمام ذلك العبقرى الإغريقي العظيم))^(٢).

ونردُّ على نيكلسون رأيَه هذا في المقارنة بين غفران المعريِّ وضفادع أرستوفانيس رأيَه هذا بقولنا: بعد أن قرأنا ترجمة نيكلسون للغفران^(٣)، ووجدنا فيها ما وجدنا من تدليس، واختزال، وتشويه. وبتعبير آخر، لم يتوخَّ المترجم فيها الدقة، والأمانة؛ فمن الطبيعي أن يكون الحكم عليها منحازًا. ولا يُستغرب بعدئذ قول نيكلسون، عنها وعن مؤلفها؛ ولو أنَّها تُرجمت ترجمة تراعى فيها المعايير العلمية الصحيحة، كما فعل الدكتور لويس عوض^(٤) حين قارنها بضفادع أرستوفانيس لكانت النتيجة مختلفة؛ لأنَّ حكمه على النصين كان صادرًا من قراءة دقيقة، ومستفيضة؛ فهو من ترجم الضفادع، ودرسها، وهو من قرأ الغفران قراءة متخصص متفحص.

(1) Studies in Islamic poetry, 44.

(2) The Journal of the Royal Asiatic Society, 1902, p.76 - 77.

(٣) ينظر: أطروحتنا للدكتوراه (أبو العلاء المعري عند المستشرقين الإنكليز حت منتصف القرن العشرين) ١٠٦ - ١٠٩.

(٤) ينظر: على هامش الغفران، ١١٩ - ١٣٥.

نتائج البحث

- ١- كشف البحث أنَّ المستشرقين - عيّنة البحث - لم يلتزموا الموضوعية في المنهج العلمي الصائب.
- ٢- ركّز نيكلسون في جانب الحوادث التي طرأت على سيرة أبي العلاء وأثبتها صحيحة من غير ترو، من غير دليل ناهض.
- ٣- أنَّ آراء مرجليوث جانبت الصواب كلها بأدلة علمية دقيقة؛ إذ اتهم المعري بشرب الخمر.
- ٤- أنَّ أمين الريحاني، هو الذي ساعد على فتح باب المآخذ على أبي العلاء والنيل منه؛ ولكنه خالفهم في جانب واحد وهو الزندقة والكفر.
- ٥- أنَّ هنري بيرلن كان سلبياً تجاه المعري؛ إذ لم يتورع عن اتهامه بأسوء أنواع التهم العقائدية والأخلاقية، والتشكيك في صحة شعره.
- ٦- أنَّ المستشرقين اقتبسوا هذه التهم من المؤرخين العرب الذين كانوا متحاملين على أبي العلاء ومبغضين له.
- ٧- أنَّ المستشرقين اتهموا المعري بالتكسب بشعره.

المصادر والمراجع

أولاً. المصادر العربية:

- * أبو العلاء المعريّ أو متاهات القول: عبد الفتاح كيليطو، (ط١، د.ت).
- * أبو العلاء المعري عند المستشرقين الإنكليز حتى منتصف القرن العشرين (أطروحة دكتوراه) عدنان حلو جابر. ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م.
- * أبو العلاء المعريّ ولزومياته: الدكتور كمال اليازجي، دار الجليل، ط١، (بيروت ١٩٨٨م).
- * أبو العلاء وما إليه: (منشور في فائت شعر أبي العلاء): عبد العزيز الميمني، المطبعة السلفية بمصر، (القاهرة-١٣٤٤ هـ). التباين الثقافي بين المستشرق والمجتمع العربي: د. معن خليل عمر: سلسلة الاستشراق، عدد (١) سنة ١٩٨٧، تصدرها دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد- العراق.
- * إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، محمد راغب بن محمود الطباخ، منشورات دار القلم العربي، بحلب، ١٩٨٨.
- * إنباه الرواة على أنباء النحاة: أبو الحسن جمال الدين علي بن يوسف القفطي (ت٦٤٦هـ)، تحقيق محمد ابو الفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب، (القاهرة-١٩٧٣).
- * الإنصاف والتحري في دفع الظلم والتجري عن أبي العلاء المعريّ: ابن العديم، منشور في كتاب (تعريف

م. د. عدنان حلو جابر

- القدماء بأبي العلاء)، الدار القومية للطباعة والنشر، (القاهرة- ١٩٦٠م).
- * بحوث وتحقيقات، العلامة عبد العزيز الميمني الراجكوتي، نصوص محققة، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٥.
- * البداية والنهاية: أبو الفداء الحافظ ابن كثير، مكتبة المعارف (بيروت- ١٤٢١هـ- ١٩٩١م).
- * بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، مطبعة البابي الحلبي، ١٣٨٤هـ- ١٩٦٥م.
- * تأريخ مدينة السلام: الخطي البغدادي، تحقيق الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١ (بيروت. ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).
- * تجديد ذكرى أبي العلاء: الدكتور طه حسين، دار المعارف بمصر، ط ١، (القاهرة ١٩٧٦م).
- * تعريف القدماء بأبي العلاء. السفر الأول: مجموعة علماء، تحقيق د. مصطفى السقا وآخرين، إشراف د. طه حسين، دار الكتب المصرية، (القاهرة- ١٣٦٣ هـ / ١٩٤٤م). والدار القومية للطباعة والنشر، (القاهرة- ١٩٦٤- ١٩٦٥م).
- * الجامع في أخبار أبي العلاء المعري وآثاره: محمد سليم الجندي، تعليق وإشراف عبد الهادي هاشم، دار صادر، ط ٢، (بيروت- ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م).
- * دمية القصر وعصرة أهل العصر: الباخري، طبعه وصححه محمد راغب الطباخ، ط ١ (حلب، ١٣٤٨هـ- ١٩٣٠م).
- * ديوان لزوم ما لا يلزم: أبو العلاء المعري، تقديم وشرح وفهرسة د. وحيد كباية، و د. حسن محمد، دار الكتاب العربي، (بيروت- ١٩٩٦م).
- * ديوان لزوم ما لا يلزم: أبو العلاء المعري، شرح نديم عدي، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، ط ٢، (دمشق- ١٩٨٨م).
- * ذكرى أبي العلاء، طه حسين، مكتبة الهلال، بمصر، ١٩١٤م.
- * رسالة الغفران: أبو العلاء المعري، تحقيق د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف بمصر، (القاهرة- ١٩٧٧م).
- * رسائل أبي العلاء المعري، شرح وتحقيق الدكتور عبد الكريم خليفة، منشورات اللجنة الأردنية للتعريب والترجمة والنشر عمان ١٩٧٨م.
- * سير أعلام النبلاء: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق وتعليق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي مؤسسة الرسالة، ط ١، (بيروت- ١٩٨٤).
- * الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ: أبو العلاء المعري، تحقيق محمود حسن زناقي، الهيئة المصرية

أبو العلاء المعري بين المستشرقين الإنكليز والمؤرخين العرب

العامّة للكتاب، (القاهرة- ١٩٧٧).

* على هامش الغفران، د. لويس عوض، سلسلة شهرية تصدر عن دار الهلال، العدد ١٨١، ذو الحجة ١٣٨٥ - أبريل ١٩٦٦.

* لسان الميزان: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، اعتنى به عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ط١ (بيروت- لبنان. ١٤١٤هـ - ٢٠٠٢م).

* مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، سبط ابن الجوزي، تحقيق: محمد أنس الحسن، وكامل محمد الخراط، دار الرسالة العالمية، ط١، ٢٠١٣، دمشق- سوريا.

* مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ابن فضل الله العمري، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، ط١ (بيروت، ٢٠١٠م).

* مصادر دراسة أبي العلاء قديماً وحديثاً، معتصم يوسف مصطفى محمد، رسالة دكتوراه، جامعة الخرطوم، كلية الآداب، ٢٠٠١م.

* معاهد التنصيص: عبد الرحيم بن عبد الرحمن بن أحمد العباسي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب - بيروت. معجم مصطلحات النقد العربي القديم: الدكتور أحمد مطلوب، ط١، مكتبة لبنان ناشرون (بيروت- لبنان، ٢٠٠١).

* معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب): ياقوت بن عبد الله الحموي (ت ٦٢٦هـ)، عني بنسخه وتصحيحه د.س مرجليوث، مطبعة هندية بالموسكي، ط٢، (القاهرة ١٩٢٣م).

* الوافي بالوفيات: الصفدي، اعتناء إحسان عباس، دار النشر، فرانز ستاير، (فسبادن - ١٩٦٨م).

* المختصر في تاريخ البشر: الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية المصرية.

* مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: ابن فضل الله العمري، تحقيق: كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، ط١ (بيروت، ٢٠١٠م).

* وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ابو العباس شمس الدين احمد بن أبي بكر بن خلكان (ت، ٦٨١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، (القاهرة - ١٩٤٨م).

* نزهة الألباء في طبقات الأدباء: أبو بركات الأنباري، تحقيق الدكتور إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، ط٢ (الزرقاء- الأردن، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م).

*ثانياً: المصادر الأجنبية:

*A. L. Bashman. Royal Asiatic Society: its history and treasures, The Journal of the Royal Asiatic Society, of Great Britain and Ireland, volume - ١١٥ issue - ١ January ١٩٨٣. Pp. ٨٦ - ٨٥.

*Baerlein, Henry. Abu'l-ala The Syrian, London, ١٩١٤.

* _____. The Diwan of Abu'l-ala, New York: E.P. Dutton and Company, ١٩٠٨.

*Margoliouth, D. S. The Letters of Abu 'l-'Alà. Oxford: Oxford UP. ١٨٩٨.

*Margoliouth. D.S. Abu'l-Ala al-Ma'arri's Correspondence on Vegetarianism. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland the Society, ١٩٠٢. pp. ٢٨٩-٢٣٣.

*Nicholson, Reynold A. The Risalatu'l-Ghufran: by Abu'l-Ala al-Ma'arri. The Journal of the Royal Asiatic Society, of Great Britain and Ireland, ١٩٠٠. pp. -٦٢ . ٧٣٧.

*_____ A Literary History of The Arabs. London: Cambridge University press ١٩٧٧.

*_____ Studies in Islamic Poetry. London: Cambridge UP, ١٩٢١.

*Rihani, Ameen. The Luzumiyat of Abu'l-Ala. New York: James T. White, ١٩١٨.

